

## 몸의 인식론과 기독교교육에 관한 연구\*

양금희(장로회신학대학교/교수)

khyang@puts.ac.kr

### 한글 초록

이 논문은 몸의 인식론을 고찰하고, 그것을 바탕으로 하는 기독교교육의 방향을 고찰한 논문이다. 본고는 메를로 폰티, 다마지오, 넬슨의 몸의 인식론을 살펴보았는바, 이들은 철학과 뇌과학과 몸의 신학에서 각각 상이하게 연구하였지만, 모두 몸은 감각적이고 직접적 방법으로 세계를 인식하는 주체이며, 인간과 세계를 매개하는 통로가 되고, 인간의 자아형성에 결정적 역할을 한다고 보는 것에서 공통점을 가진다는 것을 발견하였다. 특별히 몸의 신학은 몸이 세상을 이해하는 통로가 되는 것과 마찬가지로 하나님을 이해하는 통로가 되며, 무엇보다 몸을 '하나님의 육화(embodiment of God)'의 자리로 봄으로써, 결국은 육화된 우리의 몸이 참여하는 세상 또한 '하나님의 육화'의 자리가 되어야 함을 밝혔다.

본고는 또한 그러한 몸의 인식론을 바탕으로 하는 기독교교육을 '감각으로부터 시작하는 교육', '참여로서의 교육', 그리고 '성육신적 교육'을 중심으로 살펴보았다. 이 세 개념으로부터 본고는 몸의 인식이 전통적 지식중심교육이나 학교식(schooling) 교육의 대안적 관점을 제시하는바, 교리중심, 객관적 지식의 매개, 언어중심, 교육내용중심의 고정되고 폐쇄적 패러다임을 넘어서서, 감각과 경험, 인격적 참여, 비언어적 경험, 교육의장 중심의 개방적 패러다임을 제시한다는 것을 발견하였다. 더 나아가 몸은 교육에 관한 새로운 메타포를 발견할 수 있는 자리로서 추후적으로도 기독교교육을 재개념화하는 기초적 은유를 퍼 올릴 수 있는 우물과 같은 개념임을 발견하였다.

### 〈 주제어 〉

몸의 인식, 메를로-폰티, 다마지오, 넬슨, 감각, 참여, 성육신적 교육

\* 이 논문은 2020년도 장로회신학대학교의 지원을 받아 수행된 논문이다.

## I. 들어가는 말

계몽주의 이후의 교육은 몸을 배제하는(disembodied) 교육이어 왔다. 몸보다는 정신, 몸 보다는 생각이 교육의 대상이자, 통로였다. 그 배경에는 정신은 우리의 사고의 주체이고, 몸은 대상(object)이라고 하는 데카르트적(Cartesian) 이원론이 놓여있다. 이와 같은 현상은 기독교교육에도 영향을 미치면서 ‘기독교교육은 지식을 매개하는 것’이라는 사고가 지배하게 하였고, 이것은 주일학교 운동 이후 우리 기독교교육 현장에 편만한 ‘학교식 교육(schooling)’을 든든하게 받쳐주는 전제가 되어왔다. 그러나 지식중심의 학교식 교육은 전인적 신앙의 성장을 담보하지 못했고, 앎과 삶, 신앙과 생활의 분리현상을 가져온 대표적 모델로 평가되고 있다.

본고는 그러한 이분법적 사고, 학교식 교육의 대안의 하나로 ‘몸’에 초점을 맞추고자 한다. 특별히 몸이 우리의 인식 기관으로서 우리의 앞에 관여하며, 무엇보다 몸이 우리에게 우리가 속한 세상을 직접적으로 인식하는 통로일 뿐 아니라, 또한 우리를 세상과 관계 맺도록 하는 매개의 역할을 한다는 것에 주목해 보려 한다. 그리고 몸의 인식론을 기반으로 기독교교육을 바라볼 때에 비로소 보이는 기독교교육의 새로운 측면들에 주목해 보려 한다.

이를 위해 본고는 먼저 몸의 인식론에 관한 연구들을 ‘철학적 연구’, ‘뇌과학적 연구’, 그리고 ‘몸의 신학’을 중심으로 살펴보고, 그것으로부터 나타나는 몸의 인식론적 차원들이 어떻게 대안적 기독교교육에 방향을 제시하는지를 살펴보고자 한다.

## II. 몸의 인식론

서구사회는 20세기 중반 이후 다양한 영역에서 몸에 대한 관심을 기울여 왔다. 쉬츠-존스톤(2009, 2)은 그녀의 책 『몸으로의 전환(Corporeal

Turn)』에서 20세기에 두 번에 걸친 전환이 있었는데, 하나가 20세기 전반에 있었던 “언어적 전환(linguistic turn)”이라면 다른 하나는 후반부에 있었던 “몸으로의 전환”이라고 하였다. 전자의 전환이 비트겐슈타인을 비롯하여 두 번에 걸친 세계대전 사이에 시작된 언어적 전환이라면, 후자의 전환, 즉 몸으로의 전환은 메를로-퐁티(Maurice Merleau-Ponty)를 비롯하여 마르셀(Gabriel Marcel), 푸코(Michel Foucault)와 같은 프랑스 철학자들에 의해서 시작되었고, 그 이후 서구의 상황들, 즉 6,70년대의 반전운동 히피 등의 사회적 상황, 80년대의 패미니즘, 흑인인권운동, 해방신학 등과 맞물리면서 서구사회 전반을 아우르는 전환으로 나타났다고 하였다.

이 같은 몸에 대한 관심은 오늘에 이르기까지 여러 영역에서 이어졌고, 특별히 몸이 인간 인식의 핵심적 자리요 통로라고 하는 연구들이 나타나는 계기가 되었다. 그것은 철학의 영역(H. Bergson, 1970; E. Husserl, 1950; G. Lakoff, G. & M. Johnson, 1999 등)에서 뿐만 아니라, 심리학과 뇌과학의 영역(B. M. Ashley, 1985; A. Damasio, 1994, 1999, 2003, 2012; E. Gendlin, 1991, 1996; N. Murphy, 2006), 신학의 영역(A. A. Vogel, 1973; J. B. Belson, 1992; D. H. Kelsey, 2009; J. B. Nelson, 1978, 1992; J. Sanders, 2016) 등에 이르기 까지 다양한 영역에서 나타났다.

본고는 철학과 뇌과학 그리고 신학의 영역에서 이루어진 몸과 인식론의 관계에 초점을 맞추어 보고자 한다. 앞의 두 영역은 몸의 인식적 차원을 집중적으로 연구하였기 때문이고, 신학에서의 연구는 그것이 기독교교육에 미칠 수 있는 영향을 고려하기 때문이다. 본고는 특별히 이 세 영역의 몸의 인식론 연구를 대표하는 세 사람 즉 철학의 영역에서는 메를로 퐁티를, 심리학과 뇌과학의 영역에서는 다마지오(Antonio Damasio)를, 그리고 신학의 영역에서는 존 넬슨(John Nelson)을 중심으로 살펴보고자 하는바, 그들은 그들이 속한 영역에서 몸의 인식론 연구를 대표할 뿐만 아니라, 그 이후의 지속적 연구에 결정적 영향을 미치고 있기 때문이다.

## 1. 메를로 폰티의 몸의 인식론

### 1) 주지주의와 경험주의의 이원론적 인식

메를로 폰티는 독일의 현상학자인 후설(Edmund Husserl)의 영향을 받은 현상학자이면서도 동시에 생애 후반기에는 존재론자로서 활동하기도 하였다. 어느 시기에 있었던 메를로 폰티(1945)의 주 관심사는 언제나 인간 사고의 '주체와 객체', '정신과 신체'의 이분법을 극복하는 것에 있었다. 그리고 그 둘의 이분법을 극복하는 길을 그는 '몸' - 후반기에는 '살(la chair)' - 에서 찾았다. 여기에서는 그의 대표적인 초반기 저술 『지각의 현상학』을 중심으로 그의 몸의 인식론을 살펴보고자 한다.

『지각의 현상학』에 나타나는 그의 몸의 개념은 주체이면서 동시에 객체이고, 몸이면서 동시에 정신의 자리로서 그 둘이 만나는 지점이다. 메를로 폰티는 몸을 정신으로부터 분화되기 이전 인간의 인식과 행위가 만나는 가장 기초적이고 근본적인 자리로 보면서, 이를 밝히기 위해서 이 책 전체를 할애한다. 이 책을 통해 그는 무엇보다 먼저 서구사회를 견인해 왔던 이분법적 사고 즉 '주지주의'와 '경험주의'를 동시에 비판하면서, 그들과 '몸의 인식' 혹은 '몸의 지각'을 대비시킨다.

메를로 폰티는 먼저 주지주의를 비판하고 있는데, 주지주의란 그에게서 데카르트의 관념론으로부터 영향을 받아 칸트, 헤겔, 사르트르에게로 이어지는 사고로서, 인간은 순수의식의 세계 안으로, 그리고 세계는 그러한 의식의 대상으로 축소하는 이분법적 사고를 지향하는 사고이다. 메를로 폰티는 주지주의에 대하여 데카르트의 “나는 생각한다 고로 나는 존재한다(코기토 에르고쑤)”에서처럼 철저히 자아를 사유의 근거로 삼고, 자아의 내면으로 들어가 내 의식 밖의 타인이나 세계를 나의 의식과 정신 안에 새겨진 관념으로 본다고 비판한다:

데카르트의 코기토는 나 자신의 코기토에 의해서만 의미를 가진다. 내가 그것을 발견하기 위해 필요로 하는 모든 것을 나 자신 속에 가지지 않았다면 나는 그것에 대해 아무것도 생각하지 못할 것이다. 나의 사고에 코기토의 운동을 되찾는 목표를 부여하는 것은 아니며, 나의 사

고가 그 목표를 향해 정위함을 부단히 검증하는 것은 나이다(554).

위의 인용구에서처럼 메를로 폰티는 주지주의의 관점에서 사유의 시 작은 '나'라고 본다고 하였다. 내 안에서 사유하는 움직임이 시작되어야 코기토의 사유가 시작되고, 또한 나의 사유가 코기토의 목적을 향하고 검증하기에 '나'는 철저히 사유의 원천이다. 여기에서 내 의식 밖의 타인이나 세계는 오직 내 정신에 새겨진 관념들을 바탕으로 부차적으로 존재한다. 따라서 그는 주지주의에게 있어서 세계는 단지 내 의식의 '대상'으로 축소되고, 결국 이것은 주객의 이분법으로 나타나게 된다고 하였다.

메를로 폰티(1945)는 또한 '경험주의'를 비판한다. 경험주의는 서양 철학사에서 로크에서 흄으로 이어지는 경험론 뿐 아니라, 그로부터 영향을 받은 실증주의, 과학주의, 행동주의 사고들의 성향을 일컫는다. 메를로 폰티는 경험주의에 대해 인간을 단순히 외적 원인과 자극의 결과로 환원시키고, 인간의 경험을 인위적으로 분해하고 있다고 비판한다. 경험주의자들에게 있어서 모든 사건은 객관적 세계에서 일어나는 것일 뿐이며, 그들에게 지각하는 '주체'는 망각된다는 것이다:

경험주의적 철학자는 주체 X가 지각하는 중이라고 보고 일어나고 있는 것을 기술하려고 노력한다. 즉 주체의 존재 상태나 존재방식인 그 리고 그 때문에 진정한 정신적 사물인 감각들이 있다는 것이다. 지각하는 주체는 이러한 사물들의 장소이며 사람들이 먼 지역의 동물계를 기술하듯 철학자는 감각들과 그 기층을 기술한다. 자신이 스스로 지각한다는 것, 자신이 지각의 주체라는 것, 자신이 체험하는 대로의 지각은 지각 일반에 대하여 그 자신이 말하는 모든 것에 어긋난다는 것을 깨닫지 못한 채로 말이다(317).

이처럼 메를로 폰티는 경험주의자는 지각하는 주체가 지각의 주체로서 이미 세상을 감각하는 과정에 영향을 미치고 있음에도 불구하고 이러한 사실을 깨닫지 못한 채, 어떤 절대적 감각이 있는 듯 감각을 객관화하고 있다고 비판한다. 그 결과 경험주의자들은 '나'를 인식의 대상에서 배제하고, 결국은 주지주의자들처럼 주체와 객체를 이원화하고 있다고

하였다.

경험주의가 ‘나’ 밖의 세계가 가지고 있는 물리적, 화학적 소여성들을 우리 안의 어떤 절대적이고 보편적 감각으로서 인식할 뿐이라고 함으로써 그 감각 관여하는 ‘나’를 보지 못하였다면, 주지주의는 ‘나’를 절대적 인식의 출발점으로 삼으면서 세계를 객체화하였다.

## 2) 몸의 인식

주지주의와 경험주의의 이원화를 비판하면서 메를로 폰티(1945)가 주목하는 것은 바로 몸의 지각이다. 그는 먼저 몸을 인식의 대상으로 보는 것이 아니라, 지각하는 주체로 본다. 즉 그는 “몸이 인식한다”고 보았다. 그런데 그가 몸이 인식한다고 했을 때 이 인식은 몸이 주지주의자들에게서의 절대적 자아처럼 세계를 대상으로 한 인식의 주체가 된다는 것이 아니라, 몸이 세계와 만나 세계가 자극하는 지각을 몸 자체가 가진 전역사에 기반하여 인식한다는 것이다. 그래서 그에게서 몸은 순수한 자기의 식도, 객관적 세계도 아니고, 사고하는 ‘나’와 객관적 ‘세계’가 만나는 지점이다. 즉 몸은 사고의 주체로서의 나와 사고의 대상으로서의 객관적 세계가 분화되기 이전에 그 둘이 만나는 지점이라는 것이다. 메를로 폰티는 『지각의 현상학』에서 그러한 현상을 설명하는 많은 예들을 들고 있는데, 그 중 하나가 ‘모기에 물린 사람’의 예이다:

모기에 물린 그 환자는 물린 지점을 찾을 필요도 없이 단번에 그곳을 발견한다. 왜냐하면 그는 그 지점을 객관적 공간에서 정돈되어 있는 축선과의 관계에 의해서 위치 짓는 것이 아니라, 자신의 현상적 손으로 현상적 신체의 어떤 아픈 지점에 도달하기 때문이고, 굽는 능력으로서의 손과 굽는 지점으로서의 물린 지점 사이에서 체험된 관계는 고유한 신체의 자연적 체계에서 주어지기 때문이다. 그 활동은 전적으로 현상적인 것의 질서에서 일어나고 객관적 세계를 거치지 않는다(176).

위의 예에서 보는 것처럼 모기에 물린 사람이 물린 지점을 찾는 사고는 객관적 세계를 거치지 않고 일어난다. 몸이 그것을 이미 안다. 연이어 그곳을 굽는 행위 또한 신체의 자연적 체계에 의해서 이루어진다. 모기

에 물린 지점을 발견하고 손으로 긁는 행위 사이에는 객관적 세계를 거칠 필요가 없다. 그렇다고 해서 이 경우 몸이 정신의 지시에 따라 움직이는 것 또한 아니다. 몸은 그 자체로 사고에 관여한다. 몸이 인식하고 몸이 판단한다. 몸 안에 정신 활동이 스며들어 있고, 이것이 몸의 활동으로 드러난다. 모기에 물렸다는 사실은 순수한 사고에 의해서 생겨난 일이 아니고, 외부 세계에서 나의 몸으로 침투해 들어온 사건이다. 따라서 그것은 '사고하는 나'로부터 출발한 순수한 인식활동도 아니고, 또한 이것은 '나'를 배제한 객관적 거리두기의 사고를 하는 것도 아니다. 모기에 물린 나의 '현상적' 몸이 물린 자리를 인식하고, 또한 나의 '현상적' 손이 그곳을 긁는다는 것이다.

몸은 메를로 폰티에게 있어서 세계와 같은 질료로 되어 있어서, 우리가 사유하기 이전에 이미 세계와 몸은 근원적인 공유가 있다고 하였다. 그에게서 몸은 세계의 일부이다. 그는 몸이 사고한다고 보았지만, 그 사고는 몸 혼자만의 독자적 사고가 아니라 "세계가 우리의 감각, 귀와 시선을 취한다"고 하였다. 나의 몸은 대상을 취하기도 하지만 대상이 나의 감각을 취하기도 한다는 것이다. 그렇다고 해서 그에게서 몸이 단순히 세계에 좌지우지되는 단순 감각기관 만은 아니다. 세계가 나의 감각을 취하지만, 몸은 동시에 몸의 '지향성'을 갖는데, 그것은 사고하는 의식의 지향성이 아니라, '신체화된(embodied)' 의식의 지향성이다(류의근, 1997, 267). 몸은 일종의 '육화된 주체성'으로서 자아와 세계의 중간이고, 주체와 객체의 중간이다. 그런 의미에서 몸은 주체와 객체를 매개하는 인식이 일어나는 자리이다.

메를로 폰티(1945, 563)는 또한 몸이 세계와 만나는 인식의 지점이기 때문에 그것은 기존의 '자아'에 갇혀있지 않고 세계와의 새로운 만남으로 언제나 자아를 초월할 수 있는 자리가 된다고 보았다: "지각의 경우는 특수한 경우가 아닌가? 그것은 나에게 세계를 열어준다. 그것은 나를 초월하고 자신을 초월함으로써만 그렇게 할 수 있다". 즉 몸은 어떤 절대적 '자아'에 붙잡혀있지 않고, 세상과 만나 지각하는 순간 언제나 나를 초월하는 자리가 된다. 그는 몸은 "지각하는 주관을 지각된 세계로 폭포함"으로써 지각하는 주관을 드러내고, 또한 그를 초월하게 한다고 하였

다. 즉 몸을 통해 지각되는 세계는 끊임없이 지각하는 주관의 모습을 드러내고 그럼으로써 그것을 넘어서게 하는 역할을 한다는 것이다.

그렇게 보았을 때 메를로 폰티는 ‘나’를 대표하는 것은 사유의 시작으로서의 ‘자아’가 아니라 몸이라고 보았다. “나는 나의 몸이다”라고 하는 폰티의 유명한 문장은 이러한 맥락에서 이해될 필요가 있다. 몸은 ‘나’로 하여금 절대적 ‘자아’에 고정되어 있지 않고, 끊임없이 세계에 대한 지각을 통해서 어떤 ‘지향성’을 갖게 하는데, 그래서 몸의 인식은 끊임없이 고정된 자아의식을 벗어나 세계와의 관계에서 지속적으로 새로운 ‘나’를 형성해 가는 통로이다.

메를로 폰티의 몸의 인식론은 무엇보다 먼저 몸을 인식하는 주체로 봄으로써 몸을 인식의 기관으로 발견하였다. 또한 그것은 주지주의나 경험주의의 그것처럼 주객을 이분법적으로 분리하는 인식론이 아니라, 주관과 객관을 매개하는 인식, 자아와 세계를 연합하는 인식의 특징을 보여줌으로써 몸의 인식만이 가지고 있는 인식론적 독특성을 제시하였고, 바로 그 점으로 인해 몸은 단순히 인식의 기관으로서 그치는 것이 아니라 지속적인 세계와의 만남을 통해 자아를 초월하고 새로운 자아를 형성해가는 통로가 된다는 통찰을 준다.

## 2. 다마지오의 신체화된 마음

안토니오 다마지오(Antonio Damasio)는 몸이 인식에 참여할 뿐 만 아니라, 인식과정에서 결정적 역할을 한다는 것을 뇌과학적으로 연구하였다. 그는 메를로 폰티처럼 정신과 몸의 이원론적 접근을 하는 데카르트적 사고에 반대하여 우리의 사고가 몸으로부터 비롯되고, 몸과 정신은 서로 상호작용한다는 일원론적으로 사고를 그의 저서 제목, 『데카르트의 오류(Descartes' Error)』(Damasio, 1994), 및 『스피노자의 뇌』(Damasio, 2003) 에서 분명히 한다. 데카르트가 ‘코기토 에르고쑤’의 정신과 몸의 이원론적 사고로 근대 이후의 서구를 견인해 온 사람이라면, 그와 동시대인인 스피노자는 그에 반해 정신과 물질은 ‘동일한 실체의 무한한 속

성 중 두 양태'라고하면서 '속성이원론', '심신평행론' 등으로 데카르트의 이원론적 사고를 반박하였다. 스피노자에게서 '몸'의 인식은 '감정', '정서', '느낌'을 통해서 나타나는데 다마지오는 바로 그것들이 우리의 마음(mind), 혹은 생각의 자료이자 전제라고 본다(Damasio, 2003).

### 1) 뇌와 몸

다마지오(1994, 86-88)는 우리의 몸이 우리의 사고에 참여하고 있다는 것을 밝히기 위해서 먼저 뇌의 활동에 주목한다. 그는 인간이라는 유기체는 '몸(body)'과 신경체계(nervous system)인 '뇌(brain)'의 조합이라고 하였다. 그리고 그는 우리의 사고가 뇌와 몸과의 상호작용에 의해서 이루어지는데, 그것은 "뇌와 몸은 상호적으로 생화학적이고 신경적인 회로에 의해서 불가분리로 통합되어 있기" 때문이라고 하였다. 그리고 그는 뇌와 몸 간의 통합의 경로를 크게 두 방향에서 볼 수 있는 바, 하나는 '몸으로부터 뇌'로, 다른 하나는 '뇌로부터 몸'으로 상호작용의 경로가 일어난다고 하였다. 우리의 모든 몸의 부분들, 즉 근육, 관절, 장기 등은 말초신경을 경유하여 신호를 뇌로 전달하는데, 이 신호는 척수, 혹은 뇌간으로 들어와 궁극적으로 측두엽과 섬(insula) 부위의 몸의 감각 피질로 운반된다. 그와 나란히 몸의 활동으로 발생한 화학적 물질은 혈류를 통해 뇌에 도달하고, 뇌 부위들을 활성화시킴으로서 뇌의 작동에 영향을 준다는 것이다. 또한 역으로 뇌의 작용은 신경을 통해 몸의 모든 부분으로 작용하는데, 특별히 자율신경계와 근육골격신경들이 그것의 행위자로서 활동한다. 뇌는 혈류로 분비되는 모든 화학물질들, 즉 호르몬, 전달물질, 조절물질들을 제조하거나 제조명령을 함으로써 몸에 작용한다. 그는 이와 같은 메커니즘은 우리에게 이미 뇌가 몸과 분리될 수 없는 유기체를 형성한다는 것을 보여준다고 하였다. 즉 뇌와 몸의 협력관계는 서로 조화를 이루면서 인간이 환경과 상호작용하는데 결정적 기여를 한다는 것이다.

### 2) 행동, 마음, 기질적 표상

다마지오(1994, 90)는 뇌와 몸의 뗄 수 없는 관계를 정의하고, 그를

바탕으로 행동과 ‘마음(mind)’의 관계에 주목한다. 그는 먼저 생명체의 ‘행동’은 환경의 자극에 반응하면서 나타나는 것이고, ‘마음(mind)’은 이미지 형성을 위한 ‘신경적 표상(neural representation)’ 능력이라고 정의한다. 그에게서 마음은 ‘사고(thought)’와 동의어로서 신경적 표상에 의해서 형성된 이미지를 바탕으로 이후에 있을 일을 예측하고 거기에 맞춰 계획을 세우고, 그 다음의 행동 선택을 도움으로써 궁극적으로 행위에 영향을 미치게 되는 모든 사고의 과정을 포함한다고 하였다.

그런데 다마지오가 주목하는 것은 모든 우리의 행동은 뇌의 작용으로 이루어지지만 그것이 반드시 ‘마음’을 거치는 것은 아니라는 것이다. 마치 반사작용처럼 많은 행동들은 환경과의 관계에서 순간순간 숙고 없이 취해진 반응인 경우가 많다는 것이다. 물론 뇌의 자극과 반응 사이를 증개하는 회로에는 단순 반사작용보다 많은 중간단계가 있지만, 이것들이 반드시 ‘마음’의 이미지 형성까지 가는 것은 아니라고 하였다. 그러면서 그는 우리의 몸과 뇌는 마음까지 가지 않아도 표상할 수 있는 능력이 있는데 이것이 바로 “기질적 표상(dispositional representation)”이라고 하였다:

기질적 표상은 지식의 저장고와 같은데, 내적 지식과 경험에 의해서 획득되는 지식을 모두 포함한다. 내적 지식은 시상하부(hypothalamus), 뇌간(brain stem), 그리고 변연계(limbic system) 안에서의 기질적 표상에 근거한다. 그것은 생존에 필요한 생물학적 조절(예를 들어 신진 대사, 욕구, 본능의 조건)에 대한 생리적 규칙으로 이해할 수 있다. 그것은 수많은 과정을 조정하지만 반드시 마음 안의 이미지가 되지는 않는다(104-105).

다마지오는 위의 인용구에 나타난 대로, ‘기질적 표상’은 우리 몸의 선천적 지식 및 후천적 경험을 바탕으로 해서 형성되는 것으로서, 우리 생존에 필요한 생물학적 조절들에 대한 생리적 규칙 및 수많은 과정을 조정하고 명령하지만, 그것이 반드시 마음의 이미지에로까지 가는 것은 아니라고 하였다. 그렇게 보았을 때에 기질적 표상은 일종의 몸과 마음 사이에서 형성되는 뇌의 작용과 같은 것이다. 그는 기질적 표상은 이처럼

마음의 작용까지는 가지 않지만, 이미지로 떠올릴 수 있는 지식과 이미지가 떠오를 수 있는 규칙들에 관한 기록을 담고 있기 때문에 마음의 작용이 일어날 수 있는 기초가 된다고 하였다. 즉 기질적 표상은 마음의 작용이 일어날 수 있는 모든 자료들의 저장소라 할 수 있다.

따라서 다마지오(1994, 105)는 “새로운 지식이 습득된다는 것은 결국 그러한 기질적 표상이 계속 변형됨으로써 이루어지는 것”이라고 하였다. 즉 새로운 지식의 습득은 마음의 활동으로부터 오기 보다는 마음의 작용이 나타날 수 있는 기록의 저장소인 기질적 표상이 지속적으로 바뀌으로써 나타나는 것이라는 말이다. 다마지오의 행동과 마음의 관계, 그리고 기질적 표상의 개념은 우리의 인식이 마음의 작용만이 아니라, 그 보다 훨씬 이전에 시작되는 몸의 작용이라는 것을 나타내 줄 뿐 아니라, 몸이 세계와 만나면서 불러일으키는 신경적 활동이 우리의 지식 형성의 통로라는 것을 보여준다.

### 3) 감정과 느낌

다마지오(1994, 128)의 몸의 인식 개념은 그의 ‘감정’과 ‘느낌’의 관계에서 보다 분명하게 나타난다. 그는 전통적으로 마음이나 사고, 혹은 이성의 작용은 주로 뇌의 신피질(neocortex) 역할이고, 감정과 욕망은 ‘신피질의 아랫부분(subcortical)’이 관장한다고 알려져 있지만, 그 둘은 상호작용한다고 하였는데, 감정과 느낌의 형성과정이 그것을 단적으로 보여준다고 하였다. 그는 먼저 ‘감정(emotion)’을 “뇌시스템 속의 신경세포 말단에 의해 유도된 몸 상태 변화의 모음”이라고 정의한다(139). 보통 우리는 ‘감정(emotion)’을 몸보다는 마음과 연결되어 있는 것이라 생각하지만, 그는 그것이 신경세포 말단에 의해 유도된 후, 마음으로까지 가지 않고 바로 몸으로 표현되는 것이라 하였다. 따라서 감정은 우리의 몸, 즉 피부의 색깔, 몸짓, 얼굴표정에 나타나고, 외부관찰자에게 지각될 수 있다고 하였다. 예를 들어 우리가 가까운 사람의 죽음을 들었을 때, 혹은 눈앞에서 교통사고를 목격했을 때 등에 직면하면 우리의 얼굴이 상기되고, 패닉에 빠진 얼굴 표정이 되고, 전신의 근육이 긴장되면서 몸짓 또한 바뀌는데, ‘감정’이란 이처럼 그러한 사건에 직면하였을 때 신경세포 말

단이 마음까지 가지 않고, 바로 몸으로 가서 반응하는 과정에서 일어나는 것이라 하였다.

반면 그는 ‘느낌(feeling)’은 “감정이 불러일으킨 몸의 변화에 대한 정신적 이미지의 변화”라고 하였다(Damasio, 1994, 145). 즉 감정이 신경세포 말단에 의해 유도되어 바로 신체의 반응으로 나타나는 것이라면, 느낌은 그 신체의 반응이 불러일으키는 것을 이미지로 느끼는 ‘인지과정의 변화’라고 할 수 있다는 것이다. 예를 들어 우리는 슬픈 일을 마주할 때 바로 눈물이 나는데, 이것이 감정의 과정이라면, 자신의 흐르는 눈물을 보면서 자신이 슬프다고 느껴지는데, 바로 이 과정이 ‘느낌’의 과정이라는 것이다. 그래서 느낌은 몸의 변화에 의해 유도된 인지과정의 변화이다. 감정과 느낌의 형성과정은 인지활동이 몸으로부터 시작하여 마음으로 가는 과정이라는 것을 보여준다.

#### 4) 신체표지자와 육화된 마음

다마지오(1994, 173)는 몸이 단순히 어떤 감정적 반응에만 관여하는 것이 아니라, 추론이나 결정과 같은 고등 정신적 활동에도 관여한다고 하는 것을 소위 “신체표지자 가설(somatic marker hypothesis)”로 표현한다. 신체표지자는 학습에 의해서 형성된 ‘이차적 감정’으로부터 발원하는 ‘느낌’의 특별한 예로서, 우리의 몸이 어떤 것을 결정할 때, 학습에 의해서 예측되는 시나리오의 장래결과에 대해 몸이 먼저 반응하면서 부정적 신호를 보내는 것이다. 예를 들어 우리가 어떤 것을 결정할 때에 잘못된 결과를 가져올 결정을 떠올리면, 이와 관련하여 ‘불쾌한 내장’이나 ‘위가 쓰린 느낌’을 경험하는 등 즉각적인 몸의 반응을 감지하게 되는데, 이것은 몸이 우리에게 보내는 대한 경고라는 것이다. 그래서 그것은 일종의 ‘신체표지자’ 역할을 한다는 것이다. 이 신호는 물론 반드시 최선의 선택을 가르쳐 주는 논리적인 것은 아닐 수 있고, 그 이후로 추론과 최종 선택이라는 후속과정이 동반되게 되지만, 이 신호는 몸이 이미 우리의 숙고와 평가의 과정 안에 참여하고 있음을 보여준다.

다마지오(2003, 174)는 심지어 때때로 신체표지자가 추론의 과정을 뛰어 넘어 판단과 선택에 결정적 영향을 미치는 현상으로 나타나기도 한

다고 하였다: “때로는 정서적 신호가 추론 절차를 거의 불필요한 것으로 만드는 경우도 있다. 우리가 재앙을 가져올 만한 선택을 즉각적으로 거부하거나 성공 가능성이 높은 기회에 즉각 달려드는 경우가 그 예이다.” 더 나아가 그는 감정이 우리의 판단과 선택에서 결정적 영향을 미치는 것 뿐 만 아니라, 그것의 부재는 비정상적 사고를 가져온다고 하였다. 즉 감정에서 느낌으로 이어지는 몸의 인식이 마음의 활동과 연결되지 못하고 분리되었을 때에, 정상적 인지활동이나 사회적 활동을 할 수 없다는 것이다. 왜냐하면 우리의 대부분의 인지적 활동이나 의사결정은 쾌락, 기쁨, 성취감, 자부심, 부끄러움 같은 요소들로부터 시작되기 때문이라는 것이다. 특별히 그는 공감, 부끄러움, 죄책감 같은 감정이 감소했거나 사라진 사람들에게서 일어나는 반사회적 행동들을 보고하고 있다(144). 몸은 그에게서 단순히 생명보호나 조절효과와 같은 기초적 기능을 훨씬 뛰어 넘으면서 뇌에 기여하고, 마음에 관여한다: “몸은 정상적 마음의 작용에서 본질적 부분인 내용(content)에 기여하고 있다”(Damasio, 1994, 226) 그는 “몸 없이 마음도 없다(no body, never mind)”고 하였다. 그런 의미에서 우리의 마음은 몸 안으로 “육화된 마음(embodied mind)”일 때에 가장 건강한 마음의 상태일 수 있고, 반면 몸으로부터 분리된 ‘탈신체화된 마음(disembodied mind)’일 때는 비정상적이 된다고 하였다. 데카르트의 심신이원론은 바로 ‘탈신체화된 마음’이고, 다마지오는 이것이 바로 데카르트 이원론의 오류라고 하였다.

그는 그런 의미에서 우리의 ‘자아(self)’도 세계와의 관계 속에서 끊임 없이 일어나는 몸(신경생물학적 체계)과 마음의 상호작용 자체로 이해해야 한다고 하였다. 즉 우리의 자아는 절대적이거나 고정된 개념이 아니라는 것이다. 우리의 ‘자아’는 오래된 “뇌 안의 작은 사람”이론에서처럼 뇌 안에서 모든 것을 결정하는 한 사람과 같은 존재가 아니라, 우리의 몸이 세계와 만나면서 지속적으로 재창조되는 ‘신경생물학적 상태’라는 것이다(Damasio, 1994, 99, 227). 그렇게 볼 때 몸은 ‘자아’를 형성하는 자료일 뿐 만 아니라, 자아로 하여금 세계를 향하여 지속적으로 개방하게 하며 변형할 수 있게 하는 통로라고 할 수 있다. 이와 같은 다마지오의 ‘자아’이해는 메를로 폰티가 ‘나는 나의 몸이다’라고 하면서 내가 사

유를 시작하는 어떤 절대적 자아에 의해 결정되는 존재가 아니라, 세계와의 지속적 만남을 통해서 자아를 초월하고 지속적으로 새롭게 하는 몸의 존재라고 한 것과 일맥상통한다.

다마지오는 ‘뇌’와 ‘몸’의 관계, ‘감정’과 ‘느낌’, ‘신체표지자’나 ‘육화된 마음’과 같은 뇌과학적 개념으로 몸이 인간 사과의 근원이 되고, ‘마음’을 형성하는 자료가 됨을 설명한다. 그에게서 몸의 개념은 단순히 인식에 참여하는 것에서 그치는 것이 아니라, 건강한 인식 및 자아형성의 통로이다.

### 3. 벨슨의 몸의 신학에 나타나는 몸의 인식론

신학적으로 몸이 인식론적 통로가 된다는 것, 특별히 하나님 인식의 통로가 된다는 것에 대해서는 신학자들도 이미 오래전부터 주목해 왔다(A. Vogel, 1973; J. Fenton, 1973; J. Belson, 1992; B. Warren & S. Brad, 2012; J. Sanders, 2016). 여기에서는 1978년부터 지속적으로 몸의 신학에 대한 저서를 발표하면서(Nelson, 1978, 1992, 2004). 몸의 신학과 인식론적 관계에 대해 통찰을 주고 있는 벨슨의 몸의 신학과 인식론을 살펴보고자 한다.

#### 1) 하나님 인식의 통로로서의 몸

벨슨은 그의 저서 『몸의 신학(Body Theology)』의 서문에서 몸의 신학을 이렇게 정의한다:

몸의 신학은 일차적으로 몸에 관한 신학적 기술이 아니다. 또한 어떻게 우리 자신을 신체적으로 표현해야하는지에 대한 윤리적 기술도 아니다. 오히려 그것은 우리의 몸의 경험을 계시의 통로로 이해하는 일종의 행동신학(doing theology)이다(Nelson, 1992, 9).

즉 벨슨(2004, 12)은 ‘몸의 신학’이란 몸에 관한 추상적 숙고가 아니라, 우리의 실제적이고 구체적인 몸의 경험을 하나님을 경험하고 이해할

수 있는 통로로 보면서 실제적인 몸의 경험으로부터 신학적 성찰을 시작하는 신학이라고 하였다. 그래서 그는 몸의 신학은 전통적으로 내려오는 교리나 신조로부터 시작하여 우리가 몸을 가지고 어떻게 살 것인지에 대한 지침을 주는 신학이 아니라, 몸으로 하는 구체적인 삶의 경험으로부터 시작하여 신학적 성찰에로 가는 신학이라고 하였다. 몸이 하는 ‘실제적 경험(lived experience)’이 일차적 순간이라면, 신학은 그에 대한 성찰과 숙고로서 ‘이차적인 순간’이기 때문이라고 하였다. 그런 의미에서 신학은 일차적 순간인 삶을 이해하고 섬기기 위한 시도여야 한다고 하였다.

그렇기 때문에 그는 몸의 신학이 일차적으로 관심을 가지는 것은 ‘몸의 경험’ 그 자체라고 하였다: “몸의 신학은 하나님을 드러내는 몸의 경험들에 대해 성찰하는 신학이다”(Nelson, 1992, 50). 그래서 그는 몸의 신학은 우리의 몸의 경험을 하나님 경험의 통로로서 구체화하는 것으로부터 시작하는 신학으로서, 우리의 통증과 아픔, 우리의 열정, 사랑, 성, 죽음 등등의 실제적 몸의 경험들을 우리가 세상을 느끼는 통로이고 또한 하나님을 느끼는 통로로서 주목한다고 하였다. 그에게서 우리의 몸의 경험들은 우리의 기본적 신학적 관점을 형성하는 렌즈가 된다는 것이다 (45).

그런 의미에서 몸의 신학은 전통적, 남성중심적, 추상적, 연역적 신학에 대한 하나의 대안적 모델이라 할 수 있다. 넬슨(1992, 42)은 전통적 남성중심 신학은 소위 ‘열등하고 불경스러운 몸’을 멀리하고 ‘영’과 ‘정신’만을 신학의 핵심적인 장으로 삼아왔고, 구체적이고 실제적인 것에서 추상적인 것으로 나아가는 귀납적 신학이기 보다는, 명제적이고 추상적인 것으로부터 구체적인 것으로 나아가는 연역적 신학이었다고 비판한다. 그러한 신학에서 몸이 가지고 있는 “의미의 실제적 원천”으로서의 본질이 망각되어 왔고, 몸은 마치 카메라처럼 그 안에 들어오는 상을 찍고 신경체계의 법칙에 따라서 기계적으로 저장하는 곳이라고 하는 이해가 강했다고 하였다.

그러나 몸의 신학은 몸이 그 자체로 의미를 형성하는 통로요, 나름대로의 삶의 방식을 가지고 있는 주체적 존재라고 본다. 넬슨(1992, 42)은

“몸은 그 나름의 삶의 방식을 가지고 있고, 몸은 몸의 생각을 말한다”고 하였다. 몸은 우리가 세상을 만나면서 가장 우선적이고 직접적으로 감각하는 통로인 바, 몸이 세상에서 존재하는 방식들, 시간적, 공간적, 관계적 방식들은 그대로 그것을 해석하는 것과 관련되면서 몸 나름의 방식으로 의미형성과 인식에 관계하기 때문이다. 몸은 몸만이 할 수 있는 방식으로 그의 생각을 말한다는 것이다. 몸이 세상 속에서 몸만의 방식으로 의미형성에 관여한다면, 그것은 하나님 인식에도 마찬가지로 할 수 있다. 몸이 우리와 세상의 연결통로라면, 그것은 세상과 관계하시는 하나님과의 연결 통로가 되기도 하기 때문이다. 넬슨에게 있어서 몸은 우리가 세상에 대해 느끼는 방식이요, 하나님 인식의 근원이다.

이 같은 것은 특별히 하나님에 대한 몸의 이미지나 메타포를 볼 때 분명해 진다. 예를 들어 성경에는 하나님을 생명을 낳으시고, 젖을 먹이시고, 먹여 키우시고, 쉬시고, 눈물 흘리시고, 숨으시고, 나타나시고, 말씀하시는 분 등으로 표현하는데, 이것은 모두 몸과 관련한 이미지요 메타포이다(Nelson, 1992, 45). 이와 같은 이미지와 메타포는 실제로 그와 같은 우리의 몸의 작용을 바탕으로 해서만 이해될 수 있다. 예를 들어 하나님이 우리를 ‘먹이시는 분’이라고 할 때, 이것은 우리의 먹는 경험, 음식에 대한 몸의 경험, 먹여줌을 받았던 뿌리 깊은 경험을 바탕으로 해서만 이해될 수 있다. 그러한 몸의 경험들은 모두 하나님을 이해하는 인식적 통로가 되는 것이다. 몸의 신학은 바로 그러한 몸의 인식을 바탕으로 하나님을 인식하는 것에 초점을 맞춘다.

넬슨(1992, 42)은 그래서 몸을 대상(body-object)이 아니라, ‘주체(body-subject)’로 이해해야 한다고 하였다. 그는 일반적으로 표현되는 “I have a body”에는 몸을 대상으로 보는 입장이 드러나 있고, “I am a body”가 몸을 정신과 이분법적으로 보지 않는 태도이며, 이것은 히브리적 이해와 일치하는 표현이라고 하였다(44). 넬슨도 메를로 폰티나 다마지오처럼 “나는 몸이다”라고 함으로써 몸을 인식의 주체로 보았을 뿐 아니라, 나와 세상, 나와 하나님을 연결하는 통로요, 신학적 성찰이 시작되는 근원이라고 본다.

## 2) 성육신과 삶

넬슨은 또한 몸의 신학은 몸을 하나님의 계시의 통로로 보는 것에서 넘어서서, 몸 자체가 세상을 향한 하나님의 계시가 되어야 하는 과제를 가지고 있다고 하였다. 그리고 이 점에서 '성육신(incarnation)' 신학이 결정적 의미를 갖는다고 하였는바, 성육신 개념은 몸의 신학을 행동신학(doing theology)이 되게 하는 핵심적 개념이기 때문이라고 하였다.

그는 이를 설명하기 위해 먼저 '성육신'에 대한 잘못된 이해에 주목한다. 즉 만약 성육신 사건이 하나님의 주도적인 행위, 즉 하나님이 신적 에센스를 예수 안에 넣어준 행위로써만 이해한다면 그러한 해석은 예수님의 인간성을 제한하는 것이 된다고 하였다. 성육신 사건에는 예수님 또한 자신을 비워 '종(인간의 몸)'의 형체를 띠고 오는 주체적 참여가 함께 있었고, 그를 통해서 실제로 인간이 '된' 사건이었다는 것이다. 따라서 성육신을 단순히 예수의 신적존재만을 중시하고, 몸으로서의 인간 예수를 간과한다면 그것은 영지주의자들이 빠졌던 도세티즘(docetism)과 다름 아니라고 하였다(Nelson, 1992, 51). 만약 성육신을 그렇게 이해하면, 그것은 인간의 몸을 하나님 나라의 실제로부터 제외하는 것과 마찬가지로 하였다. 왜냐하면 성육신 사건은 단순히 예수님의 신성과 인성을 말해주는 것에서 그치는 것이 아니라, 우리의 몸도 '하나님의 육화(embodiment of God)'가 일어나는 자리, 즉 '신적 존재와 연합(communion)'이 일어날 수 있는 자리라고 하는 것을 알려 주기 때문이라고 하였다(Johnson, 52). 즉 그는 예수님이 육체가 된 사건은 그대로 우리 몸 또한 하나님의 육화가 일어날 수 있다는 희망과 우리의 몸에서 신적 존재와의 연합이 일어날 수 있다는 희망을 주는 사건이고, 따라서 그것은 우리가 누구여야 하는지의 정체성의 방향을 제시하는 것이라고 한다.

그는 또한 '말씀'이 육신이 되었다는 성육신의 개념은 그대로 인간의 몸이 그 자체로 의사소통의 수단이 되고 언어가 된다는 것을 의미하는 것이라고 하였다. 그리스도가 육화된 말씀인 것처럼, 우리 또한 말씀이 되어서, 우리의 몸을 세상 속에서 사랑의 언어, 생명의 언어, 평화의 언어, 섬김의 언어가 되도록 해야 한다는 것이다. 따라서 하나님의 성육신

은 과거에 한 번 일어난 것이 아니라, 오늘도 세계 가운데 우리의 몸을 통해서 지속적으로 일어나고 일어나야 할 사건이 된다. 그렇게 볼 때 ‘성육신’은 하나님, 우리, 세상과 관련하여 방향을 제시하는 개념이 된다. 하나님은 그리스도를 통해서 성육신하셨을 뿐 아니라 오늘도 몸으로서의 우리의 삶 안으로 육화되시는 분이요, 또한 우리의 육화된 삶을 통해서 세상을 향해 자신을 드러내시는 분이다. 우리는 우리의 몸 안에서 하나님과 연합하면서, 세상을 향해 하나님의 말씀을 구체적으로 살아감으로써 세상을 변화시키는 존재이다. 이것은 결국 궁극적으로 “변형된(transfigured)세상”에 대한 비전을 보여주는 것으로서, 우리의 육화된 삶을 통해 하나님이 세상을 향해 자신을 드러내시고, 결국 세상도 하나님을 육화하는 자리가 되도록 하기 위함인 것이다(Johnson, 53).

이 같은 맥락에서 우리는 넬슨이 이 책의 서문에서 몸의 신학을 ‘행동 신학’이라고 정의한 것을 다시 기억하게 된다. 몸의 신학은 몸으로 행동함으로써, 우리 몸을 세상 속에서 사랑과 생명과 평화와 섬김의 언어가 되도록 하는 신학이며, 그것으로서 세계를 하나님의 육화가 일어나는 자리로 변형하는 신학이다. 넬슨의 몸의 신학의 핵심개념은 몸이 인식론적 통로요, 하나님을 인식하는 통로일 뿐 만 아니라, 우리에게 하나님의 육화의 자리로서의 정체성을 형성하게 하며, 그것을 통해 궁극적으로는 세상을 하나님 육화의 자리가 되도록 하는 행동의 신학인 것이다.

이상에서 우리는 메를로 폰티, 다마지오, 그리고 넬슨에게 나타나는 몸의 인식론을 살펴보았다. 세 사람은 각각 다른 영역, 즉 철학, 뇌과학, 신학의 영역에서 몸의 인식론적 특징을 고찰하였고, 따라서 접근 방법은 상이하지만, 모두 몸을 인식의 대상이 아니라 인식의 주체로 본다는 것, 그리고 몸을 감각적인 방법으로 세계를 직접적으로 인식하며, 그것으로서 인간과 세계를 매개하는 통로가 된다고 보는 것에서 공통점을 가진다. 또한 그들은 모두 몸의 인식론이 그 자체로 인간의 자아형성에 결정적 역할을 한다고 본다. 몸은 어떤 불변의 선행하는 자아의 결정에 따르는 존재가 아니라, 몸 스스로 세계와 언제나 새롭게 만나면서 일어나는 인식을 통해서 자아를 뛰어넘게 하는 통로가 된다. 자아는 어떤 고정된

형태로 우리에게 있는 것이 아니라, 오히려 몸이 자아를 끊임없이 새롭게 하는 통로가 되기에, 그들 모두는 “나는 몸이다”라고 하는 정의를 공유한다. ‘나는 몸이다’는 그런 의미에서 우리는 절대적이고 고정된 자아에 의해 움직이는 존재가 아니라, 언제나 세상과의 만남, 세상과의 새로운 경험에 개방된 존재, 늘 자아를 뛰어넘는 존재라고 하는 자아이해의 다른 이름이다. 몸의 인식은 그럼으로써 자아이해, 인간이해와 뗄 수 없이 연결되어 있다.

몸의 신학은 다른 두 학자들과 몸이 자아이해, 인간이해와 관련한다는 것을 공유하면서, 그에서 더 나아가 몸이 ‘하나님 이해’의 통로가 됨을 밝혔다. 몸이 몸 나름의 방식으로 세상을 인식하는 것은 곧 그것과 마찬가지로 하나님을 인식하는 자리가 된다는 것을 뜻한다고 보았다. 따라서 몸의 경험은 ‘뭉어주는 하나님’, ‘떡여주시는 하나님’, ‘말씀하시는 하나님’, ‘인간을 빛으신 하나님’, ‘우리를 눈동자와 같이 지켜주시는 하나님’ 등 하나님을 이해하는 다양한 메타포가 출현하는 보고가 될 뿐 아니라, 그와 같은 하나님 메타포를 이해할 수 있는 앞의 근거가 된다. 몸의 신학은 더 나아가 몸을 ‘하나님의 육화(embodiment of God)’의 자리로 보고 또한 그를 바탕으로 세상이 ‘하나님의 육화’의 자리로 변형되는 통로로 봄으로써, 몸의 인식이 결국은 몸과 하나님의 관계, 몸과 세상의 관계에 관여함을 밝힌다.

### III. 몸의 인식과 기독교교육

위에서 살펴본 바와 같이 몸의 인식이 자아와 하나님, 그리고 세계와의 관계를 형성하는 핵심적 통로라고 한다면, 그것은 기독교교육에게도 결정적 의미를 갖는다고 할 수 있다. 기독교교육 또한 자아와 세계와 하나님과의 관계를 핵심적인 관심으로 하기 때문이다. 따라서 이 장에서는 몸의 인식론이 기독교교육에 어떠한 통찰을 주는지, 그리고 그러한 통찰을 기반으로 했을 때 기독교교육은 인간과 세계와 하나님과의 관계를 어

떻게 형성해 가야 하는지에 대해 살펴보도록 한다.

## 1. 감각으로부터 시작하는 기독교교육

몸이 우리와 세계, 우리와 하나님의 관계를 형성하는 핵심적인 자리라면, 이것은 기독교교육으로 하여금 그 무엇보다 감각이 기독교교육의 시작점이 되어야 한다는 통찰을 준다. 왜냐하면 몸의 감각에서 인식이 일어나고, 거기로부터 독특한 방식으로 나와 세계와 하나님에 대한 인식이 일어나기에, 감각은 수단이 아니라 목적이고, 대상이 아니라 주체가 되어야 하기 때문이다. 이것은 기독교교육이 몸을 배재하고 대상에 대한 거리두기를 통한 이론화의 과정이 되는 것이 아니라, 감각, 즉 시각적, 청각적, 촉각적, 근육운동적, 후각적, 미각적 감각 등이야말로 기독교교육을 결정하는 자리가 되게 하는 것이요, 다감각적 몸의 경험을 교육의 출발점이 삼는 것이다.

여기에서 우리가 주목하여야 할 것은 감각을 기독교교육의 시작점으로 본다는 것은 단순히 교육방법적 차원에서 다감각적 요소를 많이 사용한다는 것을 넘어서는 개념이라는 것이다. 우리는 기독교교육의 전통에서 지속적으로 감각적 경험을 교육의 수단으로 사용해 왔던 것을 알고 있다. 그러나 거기에서 먼저 ‘개념’, ‘정신’, ‘사교’ 등이 있고, 감각은 주로 개념형성을 위한 수단으로 사용되어 왔다면, 그것은 감각을 기독교교육의 출발점으로 삼는 교육과는 구별된다. 감각이 보조적 수단이 되는 곳에서 감각은 있으면 좋겠지만 없어도 무방한 것이 된다. 반면 ‘감각으로부터 시작하는 교육’은 먼저 몸의 활동과 감각이 있고, 몸이 불러일으키는 인식으로 학습자가 이끌리도록 하는 교육이다. 이 경우 몸 자체가 깨달음과 형성의 장이 된다. 몸의 경험 자체가 곧 메시지다. 그런 의미에서 몸과 감각을 출발점으로 하는 기독교교육은 기독교교육의 하나의 ‘패러다임’이라고 할 수 있다. 그것은 ‘교리중심’, ‘추상화’와 ‘이론화’, ‘객관적 지식의 매개’, ‘언어 중심’의 패러다임을 벗어나, ‘경험중심’, ‘감각중심’, ‘비언어적 경험 중심’으로 가는 것이다. 따라서 그것은 학교식교육(schooling)

이나 지식중심교육에 대한 하나의 대안적 관점이라 할 수 있다.

감각적 경험을 교육의 출발점으로 보는 대표적 교육의 모델로 “예술적 교육”의 모델을 들 수 있다. 예술적 교육이란 우리의 감각적 경험이 세상을 표상하는 방식을 형성하기 때문에 다감각적 경험을 교육의 근간으로 삼아야 한다고 보는 교육의 모델이다. 대표적 학자인 아이즈너(Eliot Eisner)는 인간의 사고는 인간이 세상을 “표상하는 방식(form of representation)”에 의해 결정된다고 보았다. 왜냐하면 “표상형식은 세계를 파악하는 방식이며, 또한 세계를 표현할 수 있는 방식”이기 때문이라는 것이다(Eisner, 1980, 83이하). 그런데 그는 표상형식은 근본적으로 우리의 감각적 경험에 기초한다고 하였다. 시각적, 청각적, 촉각적, 근육운동적, 후각적, 미각적인 것들은 그 자체로 세상을 파악하는 방식인데, 세상을 파악하는 데에는 대상에 따라서 다양한 표상형식이 필요하다고 하였다. 즉 어떤 경우에는 청각적 형식이, 또 다른 경우에는 근육운동적 형식이 더 적절하다는 것이다. 예를 들어 레몬을 표상하는 것은 미각적, 혹은 후각적 형식이 적합하고, 자전거 타기는 근육운동적 형식이 적합하다. 따라서 아이즈너는 학습자들이 편협한 인지관을 극복하고 “인지의 균형”을 이루기 위해서는 다양한 형태의 표상형식을 광범위하게 형성할 수 있는 교육이 필요하다고 보았다(Eisner, 1982, 57). 그는 이를 위해서 예술의 필요성을 강력하게 주장하였는바, 예술은 학습자들에게 다양한 형태의 표상형식을 형성하게 하는 통로가 되기 때문이라고 하였다. 즉 그는 감각들이 단순히 감각으로 그치는 것이 아니라, 세상을 표상하는 방식이요, 사고를 형성하는 기초이기에, 학습자들이 예술을 통한 다양한 감각적 경험을 통해서 세상에 폭넓은 세계관을 형성하게 해야 한다고 보았다.

이와 같은 생각을 공유하면서 기독교교육을 ‘미학적 경험’이 되게 해야 한다고 주장하는 유스덴과 웨스터호프(J. D. Eusden & J. H. Westerhoff III)는 그들의 책 『아름다움 느끼기(Sensing Beauty)』에서 다음과 같이 말했다:

우리의 가장 깊은 진리들은 비인지적(noncognitive)이고, 상상력의 영

역에 뿌리를 두고 있다. 그것은 교리 안에 있지 않고, 사람들이 하나님을 만나는 경험 안에 있다. 교리가 우리의 경험에 영향을 미칠 수 있다면, 그 교리가 출현하게 되는 것은 우리의 경험으로부터이다. 시각예술(visual arts)들은 신앙과 마찬가지로 우리에게 우리 자신의 삶을 바라보는 방식을 제공해 준다(Eusden & Westerhoff III, 1998, 31).

위의 인용구에서처럼 유스텐과 웨스터호프는 '진리'는 인지적인 것, 교리적인 것으로부터 오는 것이 아니라, 실제적 경험에 있다고 한다. 특별히 그들은 시각 예술, 즉 우리가 눈으로 보는 것들은 단순히 보는 것에서 그치는 것이 아니라 그 자체로 우리 자신의 삶을 바라보는 방식을 제공해 준다고 하였다. 신앙이 우리의 삶에 대한 관점을 주는 것과 같이, 우리가 '보는 것' 또한 우리에게 삶에 대한 관점을 준다는 말이다. 우리가 보는 것은 우리에게 경험을 가져오고, 그 경험은 우리로 하여금 다시금 세상을 보는 눈을 형성하기 때문이다. 그리고 그들은 그러한 경험이 바로 '미학적 경험'이라고 하였다. 따라서 그들에게서는 어떻게 볼 것인지를 가르치는 것보다, 보는 경험 자체, 미학적 경험 자체가 중요하다.

같은 맥락에서 이들은 기독교적 '행동'을 하는 것은, 그 행동을 선택할 수 있는 능력으로부터 오는 것이 아니라, 하나님의 임재와 활동에 대한 '비전(봄)'을 획득하는 것에서 오는 것이라고 함으로써, 보는 것과 행동 간의 연결성을 강조한다(Eusden & Westerhoff III, 1998, 42-43). 즉 보는 것(비전)에서 우리의 삶에 대한 안목이 생기고, 그 안목으로부터 우리의 행동이 온다는 것이다. 이들은 계속해서 사람들이 어떤 상황에 대해 다른 결정을 내리는 것은 그들이 상황을 다르게 이해하기 때문이 아니라, 그들이 세상과 마주친 다른 경험들이 이미 상황에 대한 다른 인식을 하게하기 때문이라 하면서, 결국 세상을 보는 것, 경험하는 것 자체가 신앙적, 윤리적 결정과 행동에 결정적인 역할을 함을 강조한다.

감각으로부터 시작하는 교육은 이처럼 감각을 세계관 형성, 신앙적 행동의 형성을 결정하는 자리로 보는 교육이고, 그런 의미에서 그것은 삶과 삶, 인식과 행동을 분리하는 교육이 아니라 그들을 통전적으로 아우르게 되는 교육의 모델이라 할 수 있다. 그것은 이론과 교리중심, 객관적

지식의 매개, 언어중심성의 고정되고 폐쇄적 패러다임을 벗어나서, 감각과 경험, 비언어적(non-verbal) 경험을 교육의 출발점이자 목적으로 삼으며, 감각과 경험이 이끌어 가는 미지의 인식으로 문을 활짝 여는 개방적 기독교교육 패러다임이라 할 수 있다.

## 2. 참여로서의 기독교교육

몸의 인식은 일종의 “과정적 앎(knowledge of process)”이다. 몸의 인식은 완성된 지식이나 정보를 습득하는 앎의 형태가 아니라, 몸으로 감각하고 그 감각이 이끌어가는 인식의 과정에 참여하는 과정에서 일어나는 앎이다. 그래서 쉬츠-존스톤(2009, 33-34; 53-59)은 “움직임이 곧 사고이다”라고 하면서, 몸의 움직임은 그 자체로 “몸의 로고스(kinetic bodily logos)”를 갖는 것이라고 하였다. 몸의 로고스, 즉 몸의 사고는 몸의 움직임을 통해서만 획득될 수 있다는 것이다.

그렇게 보았을 때 몸의 인식은 기독교교육을 “참여”로 이해하도록 하는 통찰을 제공한다. 기독교교육은 주객도식을 바탕으로 하여 학습자를 앎의 주체로서 앎의 대상을 거리를 두고 탐색하도록 하는 과정이 아니라, 직접 몸을 던져 참여하게 함을 통해서 몸의 로고스를 획득하는 과정이 되도록 해야 한다는 것이다. 그렇게 보았을 때 교육을 ‘참여’로 보는 관점은 우리에게 교육이 이루어지는 “교육의 장”의 중요성을 보게 한다. 교육을 ‘지식전달 행위’로 보면 ‘교육의 내용’이 중요하지만, 교육을 ‘참여’로 보는 순간, 학습자가 처하게 될 환경인 교육의 장과 그와의 상호작용이 중요해진다. 교육을 참여로 보는 순간, 교육의 장은 교육하고자 하는 내용이 ‘육화된(embodied)’ 장소가 되어야 한다. 그곳은 학습자가 몸으로 습득하여 그것으로부터 그들의 신앙적 가치관과 태도와 세계관을 형성하는 자리가 되어야 하는 것이다.

그런 의미에서 참여로서의 교육은 우리에게 익숙한 ‘신앙공동체’ 이론과 동일한 관심을 가진다. 신앙공동체 이론은 신앙의 내용에 대한 객관적 가르침(instruction)을 통해 형성되는 것이 아니라, 신앙공동

체 자체의 삶에 참여함으로써 형성된다는 것을 바탕으로 하는 기독교교육의 이론이다. 이들은 신앙공동체의 문화와 삶 자체가 신앙형성력을 가진다고 보면서, 신앙 공동체의 삶에 참여하여 그곳에서 상호작용을 함으로써 신앙이 형성되도록 하는 것에 초점을 맞춘다. 특별히 그들은 예배, 의식, 절기, 통과의례와 같은 신앙공동체의 문화에 참여하여 거기에서 사회화되어가는 과정을 교육의 중요한 과정이라고 보는데, 웨스터호프는 특별히 “문화화(enculturation)”라고 하는 이름으로 기독교교육을 설명한 바 있다.

문화화는 단순히 환경, 경험, 다른 사람들의 행동이 사람들에게 영향을 미친다는 것을 뜻하는 개념이 아니다. 그것은 오히려 모든 연령의 사람들 사이에서 일어나는 ‘상호작용’에 강조점을 둔다 … 문화화 속에서 사람은 행위자나 혹은 피행위자로 이해되는 것이 아니라, 행동하는 동시에 반응하는 존재로 이해된다. 그것(문화화)은 모든 사람들이 신앙공동체 안에서 하는 상호작용적 경험의 성격이자 본질이고, 또한 기독교교육의 의미이기도 하다(Westerhoff III, 80).

인용구에 나와 있는 대로 웨스터호프는 신앙공동체 안에 참여하여 상호작용하면서 일어나는 “문화화”야말로 그 자체로 기독교교육의 수단이자 의미라고 하였다. 문화화의 개념이 보여주는 바와 같이 우리는 기독교교육을 참여로 보는 순간, 신앙공동체는 그 자체로 신앙형성력을 가지는 핵심적 자리가 되고, 그 자체로서 신앙교육의 주체가 된다는 것을 발견한다.

무엇보다 ‘참여’로서의 기독교교육이 가장 극명하게 나타나는 공동체적 상황은 “예전”의 상황이라 할 수 있다. 참여적 기독교교육이 교육의 내용이 아닌 교육의 장을 증시하고, 또한 교육의 장 자체를 교육의 내용이 ‘육화된 장소’가 되도록 하는 것에 초점을 맞추는 교육이라면, ‘예전’은 그 어떤 곳보다 촘촘하게 기독교 전통이 육화된 자리이고, 학습자가 몸으로 참여함으로써 신앙적 가치관과 태도와 세계관을 형성하게 되는 자리라고 할 수 있다. 예배는 예배공동체가 추구하는 ‘하나님 나라’를 예전의 순서와 공간과 관계 속에 육화하고 있고, 거기에 ‘참여’하는 사람들에게

게 그 안에 들어가 머물면서 스스로를 하나님 나라 백성으로서의 정체성을 형성하게 하는 자리이다. 이 같은 맥락에서 제닝스(1982, 116)는 예배는 예배 나름의 인식적 작동이 있는데, 그것이 바로 “참여적 인식”이라고 하였다. 왜냐하면 예전에 참여하는 사람들은 예전을 멀리 떨어져서 관찰하거나 탐색하는 것이 아니라, 예전활동에 참여함으로써 앞에 이르게 되기 때문이라고 하였다. 예를 들어 우리가 성찬에 참여할 때 우리는 성찬 잔을 대상으로 관찰하거나 성찬의 의미를 성찰하는 것이 아니라, 그 안의 것을 마시고, 떡을 내 몸 안으로 삼킴으로써 인식하게 된다는 것이다(양금희, 2019, 82) 그렇게 보았을 때 예전은 단순한 예배행위나 퍼포먼스에서 그치는 것이 아니라 거기에 참여함을 통해서 그 안에 육화된 전통을 몸으로 인식하고 거기에서 자신이 누구인지에 대한 정체성을 형성하는 자리라고 할 수 있다.

위와 같은 고찰들을 바탕으로 해서 보았을 때, 몸의 인식론을 바탕으로 하는 ‘참여’로서의 기독교교육은 지식중심의 고전적 기독교교육에서는 주변적이었던 것, 즉 교육의 내용보다는 교육의 장을, 지식전달 중심의 가르침(instruction)보다는 예전을 기독교교육의 중심에 놓고 보는 안목을 열어준다.

### 3. 성육신적 교육

몸의 인식론은 몸이 우리에게 하나님의 계시의 통로가 되지만, 동시에 세상을 향하여서는 그 자체로 하나님의 계시가 되어야 한다는 통찰을 주었다. 앞에서 살펴본 몸의 신학은 우리의 몸이 세상을 향해서 하나님의 계시, 즉 사랑의 언어, 생명의 언어, 섬김의 언어가 되어, 결국은 세상이 하나님의 육화가 이루어지는 자리, 하나님의 성육신이 이루어지는 자리가 되도록 해야 한다는 통찰을 주었다. 그러한 이해는 우리에게 기독교교육이 “성육신적(incarnational) 교육”이 되지 않으면 안 된다고 하는 것을 시사한다. ‘성육신적 교육’이란, 우리의 몸을 단순히 감각의 기관이요, 참여의 수단으로 보는 것을 넘어서서, ‘세상을 향하여 하나님을 드러

내고 구체화하는 몸이 되도록 하는 교육'이다. 우리의 몸이 하나님의 육화의 자리가 되게 함으로써 세상 또한 하나님의 육화가 일어나는 자리로 변형되도록 하는 교육이다.

이런 맥락에서 마리아 해리스(1998, 42)가 가르침을 “소재의 육화(incarnation)”라고 칭하고 있는 것은 몸의 인식론을 바탕으로 하는 성육신적 교육과 맥락을 같이한다고 할 수 있다. 그녀는 ‘육화’라는 개념은 그리스도의 성육신에서 온 개념으로서 이것으로부터 파생한 의미가 교육에 적용되어, “보이지 않는 성질이나 원리들을 살아있는 유형으로 표현하거나 구체화하는 것”을 의미한다고 하였다. 즉 ‘소재의 육화’로서의 가르침이란 보이지 않는 성질과 원리에 구체적 형태를 부여하는 것인데, 그녀는 소재가 육화하는 순간은 소재가 ‘계시’되는 순간과 같다고 하였다. 그녀에게서 ‘소재’는 그것이 어떠한 형태이든지 단순한 개념이나 지식이 아니라 궁극적으로는 신성한 이미지, 혹은 거룩한 존재를 품고 있는 개념이라고 할 수 있다. 그래서 그녀는 소재가 계시되는 순간은 ‘권능의 은혜’가 나타난다고 하였다(122), 그리고 연이어 이 권능의 은혜는 그 무엇보다 우리를 “세상의 재창조”에로 이끈다고 하였다:

권능의 은혜는 세상의 재창조(recreation of the world)를 목적으로 한다. 가르침을 종교적 상상력의 한 활동으로 보았을 때, 그것은 소재(subject matter)를 구체화하는 행위가 된다. 즉 소재를 드러내어 주체들이(subjects) 서로 하나가 되어 권능을 행사할 수 있게 하는 행위, 즉 세상을 변형하는 것에 있어서, 수용적이고, 지혜롭고, 인간적이고, 책임적이고, 종교적으로 행동할 수 있는 권능을 행사할 수 있게 하는 행위이다(88).

인용구에 나타나는 대로 마리아 해리스는 가르침이란 ‘소재의 육화’를 통해서 ‘권능의 은혜’가 임하게 되는 자리이고, 이것은 궁극적으로 세계를 재창조하는 행위라고 본다. 이와 같은 마리아 해리스의 가르침 개념은 위에서 언급한 성육신적 교육과 다름 아니다. 성육신적 교육은 결국 우리의 몸을 세상을 향하여 신성한 존재를 드러내고 구체화하는 통로가 되게 하는 교육이고, 결국은 세상 또한 하나님의 육화가 이루어지는 자

리로 만들어가는 교육인 것이다. 마리아 해리스의 교육개념에서 나타나는 바와 같이 ‘성육신적 교육’은 몸 자체가 신적 존재의 육화가 되어야 하는 것과 마찬가지로, 거대한 몸인 이 세상, 지구공동체 또한 신적존재의 육화의 자리가 되어야 함을 교육의 궁극적 목적으로 삼는 교육이다.

‘성육신적 교육’은 ‘육화(incarnation)’라고 하는 몸의 은유(메타포)가 기독교교육에 방향성을 제시하는 역할을 한다는 것을 보여준다. 마리아 해리스의 가르침 개념 안에는 ‘육화’ 뿐만 아니라, 형태부여(form-giving)나 권능(power)같은 개념들이 포함되어 있는데, 이들은 모두 몸과 관련된 은유라고 할 수 있다. 이와 같은 사실은 우리가 몸의 관점으로부터 기독교교육의 방향에 의미를 주는 새로운 은유들을 발견할 수 있고, 그것으로부터 기독교교육을 재고하는 기반으로 삼을 수 있음을 시사한다. 몸의 인식은 우리에게 교육을 기계적 교수학습과정이나 정보처리과정, 혹은 도식과 같은 개념으로 보지 않고, ‘양육(nurture)’, ‘형성(formation)’, ‘변형(transformation)’, ‘먹여 키움(feeding)’ 등등의 은유로서 보게 하는 안목을 열어준다(Richardson, 2003, 78). 그렇게 보았을 때, 몸은 기독교교육에게 지속적으로 새로운 메타포들을 제공함으로써 기독교교육의 새로운 방향과 가능성을 모색하게 할 수 있는 보고와 같다.

#### IV. 나가는 말

위에서 우리는 몸은 인식의 대상이 아니라 인식이 시작되는 자리이자 인식의 주체라고 하는 것을 철학, 뇌과학, 그리고 몸의 신학적 고찰을 통해서 살펴보았다. 메를로 폰티, 다마지오, 그리고 넬슨은 상이한 영역에서 연구하였지만 모두 몸은 감각적이고 직접적 방법으로 세계를 인식하는 주체이며, 인간과 세계를 매개하는 통로가 되고, 인간의 자아형성에 결정적 역할을 한다고 보는 것에서 공통점을 가진다. 그들에게서 몸은 언제나 세상과의 새로운 만남과 경험에 의해서 인간으로 하여금 현재의 자아를 뛰어넘어 새로운 자아형성으로 나아가게 할 수 있는 통로가 된

다. 특별히 몸의 신학적 관점은 몸이 세상을 이해하는 통로가 되는 것과 마찬가지로 하나님을 이해하는 통로가 되며, 무엇보다 몸을 '하나님의 육화(embodiment of God)'의 자리로 봄으로써, 결국은 육화된 우리의 몸이 참여하는 세상 또한 '하나님의 육화'의 자리가 되어야 함을 밝혔다.

우리는 또한 이와 같은 몸의 인식을 기반으로 하는 기독교교육을 '감각으로부터 시작하는 교육', '참여로서의 교육', 그리고 '성육신적 교육'을 중심으로 살펴보았다. 이러한 세 개념으로부터 우리는 몸의 인식이 단순히 감각이나 몸의 활동을 통한 교육에 대한 통찰을 주는 것에서 넘어서서, 전통적 지식중심의 교육이나 학교식(schooling)교육의 대안적 관점을 제시한다는 것을 발견하였다. 몸의 인식은 교리중심, 객관적 지식의 매개, 언어중심성의 고정되고 패쇄적 패러다임을 넘어서서, 감각과 경험, 인격적 참여, 비언어적 경험이 이끌어가는 미지의 인식으로 학습자를 여는 개방적 기독교교육 패러다임의 가능성을 제시한다. 또한 몸의 인식은 지식중심 교육에서 중시하는 '교육의 내용'보다는, '교육의 장'과 '신앙공동체', '예전' 등을 핵심적인 신앙교육의 자리요 요소로서 보는 안목을 제시하고, 몸으로부터 출발한 메타포인 '육화(incarnation)'가 교육을 재개념화하는 은유가 되는 것과 마찬가지로, 몸은 몸에서 출발하는 새로운 은유들로 기독교교육을 재개념화 할 수 있는 잠재적 가능성을 가진 개념이라는 것 또한 살펴보았다.

이와 같은 고찰은 몸과 몸의 인식론이 기독교교육의 방법뿐만 아니라, 기독교교육의 방향 및 기독교교육 자체를 재개념화하는 기초적 은유가 됨을 깨닫게 하면서, 몸과 몸의 인식이 열어주는 기독교교육의 새로운 세계에 우리를 개방할 것을 도전한다.

## 참고문헌

- 류의근 (1997). 메를로 폰티에게 있어서 신체와 인간. **철학**, 50, 261-292.
- 양금희 (2019). 예전적 인식론을 통해서 보는 기독교교육의 새 지평. **기독교교육논총**, 58, 79-117.
- Ashley, B. M. (1985). *Theologies of the body: Humanist and Christian, braintree*. The Pope John Center.
- Belson, J. B. (1992). *Body theology*, Louisville: Westminster John Know Press.
- Brown, W. S. & Strawn, B. D. (2012). *The physical nature of Christian life neuroscience*. Psychology and the Church, Cambridge, Cambridge university Press.
- Damasio, A. (1994). *Descartes' error, emotion, reason, and the human brain, putnam's sons*. New York: Penguin books.
- Damasio, A. (1999). *The feeling of what happens, body and emotion in the making of consciousness*. Orlando, Florida: Harvest Books.
- Damasio, A. (2003). *Looking for spinoza, joy, sorrow and the feeling brain*. Orlando, Florida: Harvest Books.
- Eisner, E. (1994). **표상형식의 개발과 교육과정**. 김대현, 이영만 역. 서울: 교육과학사. (원저 1982 출판)
- Eusden, J. D. & Westerhoff III, J. H. (1989). *Sensing beauty*. Cleveland, Ohio: United Church Press.
- Fenton, J. Y. (1973). *Theology and body*. Philadelphia: The Westminster Press.
- Gendlin, E. (1991). Thinking beyond patterns: Body, language and situations. In B. Ouden & M. Moen (eds.). *The presence of feeling in thought*(25-151), New York: Peter Lang.
- Gendlin, E. (1996). *Focusing-oriented psychotherapy: A manual of the experiencing method*. New York: The Guilford Press.
- Harris, M. (1987). *Teaching and religious imagination*. New York: Harper Collins.
- Jennings, T. W. (1982). On Ritual Knowledge. *The Journal of Religion*, 62(2), 111-127.
- Kelsey, D. H. (2009). *Eccentric existence: A theological anthropology*, vol. 1 & 2. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Kearney, R. (2015). What is carnal hermeneutics?. *New Literary History*, 46, 99-124.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1999). *Philosophy in the flesh: The embodied mind and its challenge to Western thought*. New York: Basic

Books.

- Merleau-Ponty, M. (2019). **지각의 현상학**. 류의근 역, 서울: 문학과 지성사. (원저 1945 출판).
- Merleau-Ponty, M. (2005). **간접적인 언어와 침묵의 목소리**. 김화자 역, 서울: 책 세상. (원저 1960 출판)
- Meiring, J. (2015). Theology in the flesh-a model for theological anthropology as embodied sensing, HTS Theologiese Studies, *Theological Studies*, 71(3).  
<https://www.researchgate.net/publication/281358955> 2020.06.27. 인출.
- Murphy, N. (2006). *Bodies and souls, or spirited bodies?*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nelson, J. B. (1978). *Embodiment: An approach to sexuality and Christian theology*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Nelson, J. B. (1992). *Body theology*. Louisville: Westminster John Knox Press, Louisville.
- Nelson, J. B. (2004). *Thirst: God and the alcoholic experience*. Louisville: Westminster John Know Press,
- Paul, J., II. (2006). *Man and women he created them: A theology of the body*. Boston: Pauline Books & Media, MA.
- Richardson, C. K. (2003) God in our flesh: Body theology and religious education. *Religious Education*, 98(1), 82-94.
- Sanders, J. (2016). *Theology in the flesh: How embodiment and culture shape the way we think about truth, morality, and God*. Augsburg: Fortress Press.
- Sheets-Johnstone, M. (2009). *The corporeal turn: An interdisciplinary reader*. Charlottesville: Imprint Academic.
- Vogel, A. A. (1973). *Body theology, God's presence in man's world*. New York: Harper&Row.
- Westerhoff III, J. H. (2000) *Will our children have faith?*. revised ed. Toronto: Morehouse.

---

Abstract

---

## A Study on Epistemology of the Body and Christian Education

Keum Hee Yang

Professor, Presbyterian University and Theological Seminary

This paper examines the epistemology of the body and the direction of Christian education based on it. Looking at Merleau-Ponty, Damasio, and Nelson's epistemology of the body, it found that they had a common point, even though they studied in different areas like philosophy, brain science, and body theology: the body is a subject that perceives the world in a sensuous and direct way, and is a channel that mediates humans and the world, and plays a decisive role in human self-formation. In particular, theology of body revealed, that the body is a pathway for our understanding of God just as a pathway for our understanding the world. In addition, theology of body revealed that the body is regarded as the place of 'embodiment of God', and in the end, the world in which our incarnated body participates should also become the place of 'God's incarnation'.

It also examined Christian education based on the epistemology of the body, focusing on 'education starting from the senses', 'education as a participation', and 'incarnational education'. From these three concepts, it found that epistemology of body suggests an alternative view of traditional knowledge-based education or schooling education. It suggests an open paradigm centered on sense and experience, personal participation, non-verbal experience, and field of education, beyond a fixed and closed paradigm of doctrine-centered, objective knowledge mediation, language-centered, and content-centered. Furthermore, this paper found that the body is like a well that can pump up meta-

phors that provide a basic metaphor for re-conceptualizing Christian education.

《 **Keywords** 》

Epistemology of the body, Merleau-Ponty, Antonio Damasio, James Nelson, Sensus, Participation, Incarnational education

- 투고접수일 : 2020년 05월 24일
- 심사완료일 : 2020년 06월 04일
- 게재확정일 : 2020년 06월 25일